

Carles Salazar

ANTROPOLOGÍA DE
LAS CREENCIAS

RELIGIÓN, SIMBOLISMO, IRRACIONALIDAD

FRAGMENTA EDITORIAL

Para Núria

Título original ANTROPOLOGIA DE LES CREENCES
RELIGIÓ, SIMBOLISME, IRRACIONALITAT

Publicado por FRAGMENTA EDITORIAL, S.L.
Plaça del Nord, 4, pral. 1.ª
08024 Barcelona
www.fragmenta.es
fragmenta@fragmenta.es

Colección FRAGMENTOS, 24

Traducción del catalán MARITA PIZARRO

Primera edición FEBRERO DEL 2014

Producción editorial IGNASI MORETA
Producción gráfica INÈS CASTEL-BRANCO

Impresión y encuadernación ROMANYÀ VALLS, S.A.

© 2009 CARLES SALAZAR I CARRASCO
por el texto

© 2014 FRAGMENTA EDITORIAL
por esta edición

Dipósito legal B. 962-2014
ISBN 978-84-15518-00-6

 Generalitat de Catalunya
Departament de Cultura Con el apoyo del Departament de Cultura

PRINTED IN SPAIN

RESERVADOS TODOS LOS DERECHOS

ÍNDICE

<i>Introducción</i>	9
I EXPLICAR LA RELIGIÓN	23
1 La primera religión de la humanidad	26
2 La función de la religión	39
II LOS MAESTROS DEL PENSAR: DURKHEIM Y WEBER	49
1 Émile Durkheim	50
2 Max Weber	78
III FREUD, TEÓRICO DE LA IRRACIONALIDAD	107
1 La irracionalidad como patología	109
2 De la patología individual a la patología colectiva	132
IV ¿HAY OTROS MUNDOS?	149
1 La sociedad en la mente	151
2 Racionalidad y relativismo	169
V EL LENGUAJE Y LOS SÍMBOLOS	185
1 El significado del significado	187
2 Significados simbólicos	207

VI	EL RITUAL	225
1	Rito y acto religioso: el sacrificio	229
2	Simbolizar la transición	246
3	Los mensajes del ritual	255
VII	TABÚS Y TÓTEMS	267
1	Prohibiciones incomprensibles	270
2	El totemismo	289
VIII	EL MITO EN LA MENTE HUMANA	305
1	Mito, sueño e inconsciente	314
2	La memoria ancestral de la humanidad	340
IX	LA GRAMÁTICA PROFUNDA DEL PENSAMIENTO MÍTICO	347
1	Las unidades constitutivas del lenguaje mitológico	353
2	La fórmula canónica	368
3	El retorno de Freud	383
X	MÁS ALLÁ DE LA RELIGIÓN	387
1	Los magos del Museo Británico	399
2	Poseídos y chamanes	408
3	La brujería	416
4	Cuando el lenguaje se transforma en realidad	426
	<i>Epílogo: repensar lo irracional</i>	433
	<i>Bibliografía</i>	442
	<i>Índice onomástico</i>	451

INTRODUCCIÓN

PARA MUCHOS DE NOSOTROS, el atentado de la organización terrorista Al-Qaeda contra las Torres Gemelas el 11 de septiembre del 2001 supuso el descubrimiento repentino de la importancia de la religión en el mundo contemporáneo y, además, en su dimensión más brutal e incomprensible, más irracional. Quizá el aspecto más preocupante de la irracionalidad del terrorismo islamista sea, aparte, lógicamente, de sus efectos destructivos, la sensación de absoluta incomprensión que nos produce. Todos estamos en contra de las guerras, de la explotación, de la violencia, de las desigualdades; pero cuando nos enfrentamos a este tipo de actos tan sanguinarios, parece que la incomprensión más rotunda domina sobre cualquier otro sentimiento. Y aun así, los islamistas no son enfermos mentales, el terrorismo islamista no es un fenómeno patológico. Incluso creo que podemos decir que la irracionalidad patente de los islamistas radicales no es sino la manifestación más extrema —perversa, ciertamente— de una irracionalidad más profunda, pero nada perversa, inherente al ser humano.

Nadie duda de que vivimos en un mundo materialista, racionalista e individualista. Pero el deseo o la necesidad de lo trascendente, misterioso, sobrenatural, extraordinario,

irracional, nos seduce, nos continúa seduciendo porque posiblemente nunca ha dejado de hacerlo. ¿Por qué? ¿Por qué creemos en lo que no entendemos? ¿Por qué tenemos creencias irracionales? Debemos subrayar, en primer lugar, que el concepto de irracionalidad al que hago referencia no tiene ningún sentido peyorativo. Las creencias irracionales no son creencias (necesariamente) falsas, sino creencias que muchas veces se denominan también contraintuitivas, creencias que contradicen la idea de realidad que utilizamos en nuestra vida cotidiana. Enseguida profundizaré un poco más en esta definición, pero antes quisiera aclarar la perspectiva que adoptará la investigación que emprendemos ahora. Nos podemos acercar al problema de la irracionalidad humana desde puntos de vista muy diferentes. La perspectiva que adopta este libro es una perspectiva que yo llamo antropológica, y esto implica varias cosas. Antes de nada, el objetivo de este libro no son las creencias o conductas patológicas, que son analizadas por disciplinas médicas como la psiquiatría, la psicología clínica o el psicoanálisis. No me interesa lo irracional de los trastornos o enfermedades mentales sino lo irracional en las personas perfectamente sanas. Pero no hace falta decir que las fronteras entre lo patológico y lo normal por lo que respecta a la salud mental no están siempre bien definidas. Tendremos ocasión más adelante de abordar esta cuestión en varios puntos. Sea como fuere, si no parto de lo irracional como patológico, tampoco planteo su análisis como una terapia: no quiero curar a nadie de sus creencias irracionales; simplemente, quiero explicarlas.

En segundo lugar, una perspectiva antropológica implica tomar al ser humano como punto de partida. *Antropología* significa ‘estudio del ser humano’, y *antropología de la reli-*

gión quiere decir, por tanto, ‘estudio del ser humano religioso’. Pronto definiré también lo que los antropólogos entendemos por *religión*. En cualquier caso, avanzo que la religión que nos interesa a los antropólogos es siempre una religión «encarnada». No es la religión como teoría sobre la realidad formulada por especialistas y eruditos sino como creencia, la creencia que tienen las personas ordinarias. ¿Quiénes son estas personas? Los antropólogos solemos decir que nuestro objeto de estudio es toda la especie humana. El punto de vista del antropólogo es un punto de vista comparativo. Por mucho que las culturas exóticas acostumbren a constituir un objeto de estudio privilegiado del análisis antropológico, el objetivo final es siempre tomar en consideración el más amplio abanico posible de experiencias culturales, lejanas o cercanas, con la intención de llegar a algún tipo de conocimiento general sobre el ser humano. A los antropólogos también nos gusta decir que solo entendiendo lo diferente podremos entendernos a nosotros mismos.

Otra forma de definir el objeto de análisis de la antropología es en referencia a la idea de cultura, que es lo que nos diferencia a los humanos del resto de seres vivos. Un poco más arriba he hablado de «culturas exóticas», de experiencias culturales lejanas o cercanas. Lo irracional nos interesa aquí en su vertiente cultural, como construcción cultural. Sabemos que en la explicación del comportamiento humano actúan condicionantes y determinismos de índole muy diversa. Sabemos también que buena parte de las estructuras cognitivas que rigen nuestra conducta son fruto de un largo proceso evolutivo que se origina en las condiciones ambientales en las que vivían los homínidos, y a menudo los prehomínidos. Pero, a diferencia de lo que sucede con

el resto de los animales, en los humanos, estas estructuras cognitivas solo determinan el comportamiento de manera parcial. Por ejemplo, es muy probable que la propensión que tenemos los humanos a alertarnos o asustarnos al oír un ruido desconocido en la oscuridad no sea una propensión aprendida sino que sea innata —una susceptibilidad que compartimos con muchos otros animales. Es de suponer que, en las condiciones de vida de nuestros antepasados, esta característica poseía un alto valor adaptativo, ya que los hacía menos vulnerables a los ataques de enemigos o depredadores. Ahora bien, el significado que podemos darle a este ruido desconocido —se trata de un enemigo, de un ladrón, de un animal peligroso, de un asesino en serie, de un espíritu maligno— y la conducta que se derivará de este significado —llamaremos a la policía, llamaremos a los vecinos, cogeremos un arma, pronunciaremos un sortilegio protector, rezaremos una oración, reforzaremos la puerta y nos quejaremos después ante las autoridades por la falta de seguridad— solo se pueden entender partiendo de un contexto cultural determinado. Así, podemos distinguir entre la sensación de peligro —genéticamente determinada— y el sentido que le atribuimos a este peligro —culturalmente construido. Lo mismo podemos hacer con cualquier otra conducta humana en la que se combine también una parte innata con una parte aprendida: el lenguaje, el deseo sexual, la alimentación, la agresividad, el amor de padres a hijos, etc. Pues bien, es esta parte adquirida del comportamiento humano, el significado cultural que tiene, lo que nos interesa aquí en particular.

Cuando hablamos de la construcción cultural de lo irracional no hacemos referencia a comportamientos o creencias

meramente instintivas, sino a eso que cabe precisamente más allá del instinto. Como he apuntado antes en relación con la frontera entre las conductas patológicas y las no patológicas, la frontera entre lo innato y lo adquirido, o entre lo genético y lo cultural, en el ser humano es a menudo vaga y discutible. En cualquier caso, la idea de que las sociedades humanas han elaborado sistemas culturales que permiten dar sentido a comportamientos y creencias irracionales nos obliga a continuación a precisar un poco más qué debemos entender por irracional. Insisto en que, en este libro, *irracional* ni tiene sentido patológico ni tiene tampoco sentido peyorativo. He definido antes las creencias irracionales como creencias contraintuitivas, creencias que contradicen la idea de realidad que usamos en nuestra vida cotidiana. Pero hay que destacar que no todo lo que es contraintuitivo es o parece necesariamente irracional. La ciencia, sin ir más lejos, nos proporciona un sistema de representaciones de la realidad perfectamente racionales, pero a menudo contraintuitivas. Por ejemplo, desde Einstein sabemos que la velocidad de la luz es una constante, de manera que el tiempo se «dilata» para esos cuerpos que viajan a velocidades próximas a la de la luz con relación a los que se mantienen estáticos. Esta es una idea que desafía nuestra representación cotidiana del tiempo y del espacio; de hecho, es incomprendible si partimos de estos conceptos cotidianos. Podemos definirla como una idea contraintuitiva, aunque sea racional de acuerdo con la teoría de la relatividad. Y al contrario, también podemos argumentar que nuestra idea intuitiva sobre la naturaleza absoluta del tiempo es irracional según esa misma teoría. Ahora bien, ¿sería la creencia en la naturaleza absoluta del tiempo una «creencia irracional»? No, de ninguna manera.

La creencia en la naturaleza absoluta del tiempo es una creencia perfectamente racional en el contexto de la vida cotidiana que llevamos la mayoría de los seres humanos. El concepto de *vida cotidiana*, ambiguo, impreciso y relativo, como no podía ser de otra manera, es sin duda el concepto clave de esta discusión. Las creencias irracionales que estudiaremos en este libro son creencias que versan sobre seres y fenómenos ajenos a nuestra cotidianidad. Son creencias extraordinarias, misteriosas, para los propios creyentes. Durante siglos, los europeos y muchos otros pueblos han creído que la Tierra era plana. Pero esto no tenía nada de extraordinario: se trataba simplemente de una creencia ordinaria, aunque equivocada. Como también podemos definir como creencia equivocada la creencia en la naturaleza absoluta del tiempo. Estas creencias, ciertas o no, son racionales en términos de la vida cotidiana de las personas que las sostienen o las sostenían. Más adelante veremos como esta distinción entre lo irracional y lo equivocado ha sido muy polémica en la historia del pensamiento antropológico. Pero fijémonos ahora en este concepto de lo extraordinario y destaquemos, una vez más, que la frontera entre lo ordinario y lo extraordinario también aparece a menudo bastante difuminada.

Pensar en la construcción cultural de lo irracional como extraordinaria o misteriosa nos lleva directamente al otro concepto que alternativamente, o complementariamente, constituye también el objeto de este libro: la religión. Desde la perspectiva de esta investigación, podríamos definir como religión ese conjunto de creencias que hacen referencia a un mundo extraordinario, mundo que normalmente se denomina *sobrenatural*. Definir la religión como la creencia en la existencia de un mundo o seres sobrenaturales es una de-

finición clásica ampliamente utilizada. Lo sobrenatural es, efectivamente, lo que es extraordinario o misterioso, fuera del mundo cotidiano. Pero no toda creencia extraordinaria es una creencia religiosa. Pensemos en la teoría de la relatividad que he mencionado unas líneas más arriba y en sus misteriosos postulados sobre la elasticidad del tiempo. Ya he dicho antes que la teoría de la relatividad desafía nuestra representación intuitiva o cotidiana sobre la realidad; lo mismo podríamos decir de muchos otros postulados científicos. Sería totalmente erróneo concluir, aun así, que la ciencia puede ser considerada desde este punto de vista como una forma de religión. Las diferencias entre una y otra son muy importantes.

Las ciencias nos explican el mundo a partir de relaciones causales, relaciones que prevalecen totalmente al margen de las intenciones de cualquier sujeto. Las religiones, en cambio, nos explican este mismo mundo a partir de las intenciones de algún sujeto o sujetos sobrenaturales. El mundo explicado por las religiones es siempre, por eso, un mundo significativo, un mundo con sentido, un mundo que nos comunica algo porque no se origina en causas impersonales sino en las intenciones de esos sujetos. En segundo lugar, los postulados científicos, en especial aquellos que son más contrarios a nuestra representación cotidiana de la realidad, existen solo para ser creídos por los propios científicos, que son los que en definitiva los tienen que utilizar y para los que, por otro lado, no tienen nada de esotérico o extraordinario. Este es un punto fundamental y vale la pena que nos entretengamos un poco en él. Si los postulados científicos parecieran obvios a todo el mundo, y fueran tan perfectamente creíbles para todos, dejarían de ser científicos y se convertirían en ver-

dades de la vida ordinaria. Reconozco que esta afirmación puede parecer un poco arriesgada, toda vez que buena parte de las teorías que usan los científicos no contradicen nuestras creencias cotidianas. Pero bien pobre sería una ciencia que se limitara a confirmar los prejuicios de la mayoría de la gente; una ciencia bastante inútil, la verdad. Yo no entiendo demasiado la teoría de la relatividad, como tampoco entiendo mucho sobre mecánica cuántica ni sobre muchas otras teorías de la física contemporánea. Pero que yo entienda o crea estas teorías es absolutamente indiferente, tanto para los físicos que las utilizan como para mí mismo en mi vida cotidiana. Ahora bien, muy distinto es el caso de las creencias religiosas, que están, justamente, para ser creídas por la mayoría de la gente. De la misma manera en que una ciencia que fuera creíble para todos dejaría de ser una ciencia, una religión creída solo por una minoría dejaría de ser religión.

Llegamos así a la pregunta clave que toda religión debe resolver: Cómo hacer creíbles para la mayoría de la gente postulados que claramente desafían la representación ordinaria de la realidad que tiene esta misma gente —un problema que, como vemos, la ciencia no se plantea. Y este es también el problema que intentaremos abordar en este libro. Debemos recalcar que lo que convierte la creencia religiosa en un problema no es que sea «falsa» —no nos corresponde a los antropólogos descubrir si los dioses existen o no—, sino que es una creencia extraordinaria o, mejor dicho, una creencia en la existencia de un mundo y de unos seres extraordinarios. La hipótesis que intentaré demostrar es que la religión se hace creíble, creemos en lo irracional, entre otras cosas porque los instrumentos que usa para este fin —lo que llamamos la construcción cultural de la religión— son ins-

trumentos que proceden de la misma vida cotidiana. Muy poca gente tiene creencias religiosas como consecuencia de una experiencia extraordinaria —algunos sí, es verdad, pero no la mayoría. De hecho, la mayoría de personas que han tenido alguna experiencia sobrenatural, como puede ser la aparición de la Virgen, son personas que ya creían antes de tener esta experiencia, de modo que la experiencia sobrenatural suele ser consecuencia de la creencia religiosa y no al revés. En definitiva, la creencia religiosa es, por tanto, una creencia «ordinaria» en un mundo o en unos seres extraordinarios. De lo que se trata es, justamente, de identificar cuáles son estos medios ordinarios que nos llevan a creer en la existencia de lo extraordinario.

Volvamos por un momento al caso de los postulados científicos. He dicho anteriormente que muchos también tienen una naturaleza contraintuitiva para la mayoría, pero que aun así se diferencian de las creencias religiosas por el hecho de que no hace falta que sean creíbles para esta mayoría. Pensemos ahora en lo siguiente: en la vida cotidiana estamos rodeados de fenómenos que muchos de nosotros no podemos explicar racionalmente, aunque confiamos en que algún científico o especialista sí que pueda hacerlo. Por ejemplo, ahora mismo, cada vez que pulso una tecla de mi ordenador aparece una letra en la pantalla que tengo delante. No tengo ni la más mínima idea de cómo es posible. Sospecho que tiene algo que ver con algún tipo de conexión electrónica, pero poco más. Aun así, si alguien me dijera que este fenómeno prodigioso se explica porque dentro del ordenador hay un espíritu que dibuja una letra en la pantalla cada vez que yo pulso la tecla correspondiente, y que si alguna vez no sucediera así, entonces tendría que hacer

un sacrificio de expiación o algún otro ritual, si alguien me dijera todo esto, sencillamente no me lo creería, sería una proposición *sin sentido* para mí. Pero ¿por qué no? Aunque yo no sea capaz de proporcionar una explicación racional para este fenómeno, tampoco lo considero por ello un hecho extraordinario ni misterioso. Creo, simplemente, que hay algún tipo de conexión electrónica que explica este fenómeno, y punto. En resumidas cuentas, se trata de una creencia tan irracional que me sería casi tan difícil de demostrar como la creencia en la existencia del espíritu dentro del ordenador. Pero, a pesar de todo, no es una creencia en absoluto extraordinaria ni, por supuesto, religiosa. Confío en que el lector será capaz de resolver este pequeño misterio cuando acabe de leer este libro.

Toda construcción cultural de lo irracional gira alrededor de un concepto que constituirá el eje central de la temática que viene a continuación: el concepto de símbolo. La antropología de la religión que planteo podría definirse como una especie de reflexión prolongada sobre este polémico concepto que, lógicamente, solo podremos entender —tal vez solo comenzar a entender— al llegar a la conclusión. En primer lugar, podemos definir el símbolo de manera muy simple. Un símbolo es una cosa que hace referencia a otra cosa. Los símbolos son las unidades que componen los sistemas de comunicación que utilizamos los humanos. La diferencia entre los sistemas de comunicación simbólica de los humanos y los de los animales, que también poseen sistemas de comunicación, es enorme. El lenguaje ordinario —sistema simbólico único en la especie humana— es nuestro sistema simbólico más importante y es el sistema que fundamenta el resto de sistemas o lenguajes simbólicos.

Por eso, muchas de las páginas que vienen a continuación están dedicadas al estudio del lenguaje como instrumento fundamental de simbolización. Hay que destacar que de la importancia que concedemos al lenguaje y a los símbolos en este libro —que no son más que las piezas con las que se construye culturalmente lo irracional— se deriva la idea clave según la cual la comunicación humana constituye el origen de todos nuestros sistemas de creencias. Nada más cotidiano y ordinario que los sistemas de comunicación simbólica que usamos los humanos, puesto que de aquí deriva, precisamente, nuestra creencia en lo extraordinario.

Echemos ahora un vistazo al contenido de los capítulos. Los cuatro primeros son exclusivamente teóricos; en ellos exploraremos las ideas principales sobre el hecho religioso que se han producido desde la antropología y desde la visión privilegiada de los clásicos de las ciencias humanas. Tres son los autores que estudiaremos en estos capítulos con cierta profundidad: Durkheim, Weber y Freud. Considero que estos tres autores son maestros indiscutibles del pensamiento, maestros con los cuales todos los especialistas en ciencias humanas interesados en el estudio de la religión, no solo los antropólogos, estamos en deuda. El capítulo IV aborda el problema del relativismo a partir de una discusión crítica de las ideas del filósofo francés Lucien Lévy-Bruhl. Los capítulos V al IX constituyen el núcleo central del libro; su objetivo consiste en analizar al detalle los medios que utilizamos las sociedades humanas para construir culturalmente lo irracional. Como he apuntado un poco más arriba, se trata de los medios que nuestro propio lenguaje nos proporciona y que derivan de su característica principal: la capacidad de simbolización. El lenguaje humano nos permite

crear símbolos mediante dos mecanismos que llamamos *metonimia* y *metáfora*, que, a su vez, permiten la constitución de los dos lenguajes simbólicos fundamentales usados por las religiones para transmitir sus mensajes: el ritual y el mito. El capítulo X contiene un análisis del pensamiento mágico, pensamiento irracional también, pero que no siempre se considera asimilable al pensamiento religioso en sentido estricto. Finalmente, el EPÍLOGO ofrece un replanteamiento de las ideas básicas que han proporcionado sentido y argumento a esta investigación.

El libro está escrito deliberadamente como un ensayo. He suprimido las notas a pie de página y las referencias eruditas, y he reducido al mínimo indispensable las referencias bibliográficas. No obstante, el lector encontrará al final una bibliografía donde aparecen únicamente las obras más importantes utilizadas para la redacción de cada capítulo.

Un último apunte en relación con el público potencial al que va dirigido este libro. He comenzado diciendo que no pretendía curar a nadie de sus creencias irracionales. Dicho de otra forma, este libro puede ser leído indistintamente por creyentes y no creyentes —siempre y cuando, eso sí, no sean dogmáticos. Se suele afirmar que la antropología de la religión parte de cierto agnosticismo metodológico. Esto quiere decir, por un lado, que el objeto de una creencia, Dios o lo que sea, no puede ser considerado nunca como punto de partida, sino más bien como punto de llegada. Pero, por otro lado, también significa que la existencia de este objeto, su realidad ontológica, no podrá ser nunca determinada por la antropología de la religión, ni confirmada ni desmentida, ya que la antropología de la religión se limita a analizar exclusivamente la realidad cultural. El agnosticismo meto-

dológico del antropólogo de la religión va en paralelo con el agnosticismo estético del antropólogo del arte, por ejemplo. Este último no busca descubrir la existencia o no de la belleza, sino su construcción cultural. La búsqueda de la belleza es cosa de los artistas y de los que consumen sus obras, al igual que la búsqueda de Dios es cosa de los teólogos o de los creyentes en general. Pero nada impide que un antropólogo sea también un artista o, más frecuentemente, un buen consumidor de obras de arte.